62e ANNEE (7e SÉRIE) Nº 25 19 JUIN 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

La "Petite-Eglise" dans le Bressuirais

(Diocèse de Poitiers)

Dans un récent article (*L'Ami du Clergé*, du 7 janvier 1952), M. Cristiani exposait l'histoire et la doctrine de la « Petite-Eglise » du Lyonnais, et, soulignait, en passant, l'existence d'un noyau parallèle dans le Poitou. Nous ne parlerons donc pas ici des traits communs, étudiés par M. Cristiani : nous essaierons seulement de montrer brièvement les aspects particuliers qui caractérisent la « Petite-Eglise » dans le diocèse de Poitiers.

I. — *Les Origines*

Le Bressuirais (nord-ouest du département des Deux-Sèvres) qui fait partie, aujourd'hui, du diocèse de Poitiers, était, avant le Concordat de 1801, rattaché à celui de La Rochelle. Mais, par sa géographie physique et par sa mentalité, cette région appartenait au Bocage Vendéen, cœur de la « Vendée militaire » qui, en 1793, s'était soulevée contre les armées de la Révolution, pour défendre son Roi et, plus encore, sa Foi. Des centaines d'habitants du Bressuirais étaient tombés dans les combats que soutenaient les « Armées Catholiques et Royales » ou bien avaient été massacrés par les bandes révolutionnaires qui sillonnaient les pays. Les survivants avaient connu, eux aussi, ce régime de terreur ; tous étaient restés inébranlables dans la fidélité à la monarchie légitime et surtout à la foi de leurs pères. Leurs prêtres, traqués, avaient partagé leurs souffrances, souvent leur martyre ; et leur dévouement, héroïque n'avait fait qu'augmenter la vénération que les fidèles professaient à leur égard.

La pacification était achevée quand fut promulgué le Concordat de 1801. Personne n'était moins disposé que les chrétiens du Bocage à l'accepter. Il était l'œuvre du Premier Consul qui, pour eux, royalistes fervents, paraissait l'héritier direct de la Révolution ; il impliquait l'intégration dans le clergé des anciens prêtres constitutionnels, qu'à juste titre ils n'avaient jamais voulu accepter. D'autre part, pour ces gens simples et traditionalistes, le Concordat bouleversait une discipline qu'ils croyaient immuable : le nombre des fêtes chômées était réduit ; les limites paroissiales étaient modifiées. Bien plus, on entérinait une législation « sacrilège » puisque les acquéreurs de biens nationaux ne pouvaient être inquiétés.

C'étaient déjà, à leurs yeux, des raisons suffisantes pour considérer le Concordat comme une œuvre « impie » et pour le rapprocher de la « Constitution Civile du Clergé ». Aussi, quand leur évêque, Mgr de Coucy, émigré en Espagne, et qui, pendant dix ans, n'avait cessé de leur faire passer des consignes de fidélité, appuiera son refus d'acceptation sur des motifs canoniques [1], il trouvera une approbation totale chez ses diocésains du Bressuirais.

Pour comprendre l'attitude des chrétiens de cette région, il faut considérer les conditions où ils se trouvaient alors. Tandis que Mgr de Coucy, évêque sans juridiction, continue d'encourager ses diocésains à la résistance, ces derniers ne reçoivent pas de directives précises de leur nouvel évêché, Poitiers, auquel ils sont rattachés depuis le Concordat, et où la succession rapide de prélats, pas toujours zélés et éclairés, ne fait qu'accroître la confusion. — Ils sont confinés dans leur Bocage où les isolent les difficultés de communication. Kléber disait de ce pays qu'il était « un labyrinthe obscur, inextricable et profond » [2]. Cela les avait servis pour mener une guerre d'embuscade, mais cela les empêchait maintenant de réaliser l'étrangeté de leur position religieuse par rapport à l'ensemble du diocèse ou du Pays. — Gens simples, ils ne peuvent comprendre les diplomaties du Concordat : n'était-ce donc pas un crime de voler les biens d'Eglise, puisque les acquéreurs ne devaient pas être poursuivis ? De quel droit supprimait-on certaines fêtes, chômées scrupuleusement sous l'Ancien Régime ? Le serment de fidélité au Gouvernement, auquel on soumettait à nouveau leurs curés, n'était-il pas une réédition habile du serment de la Constitution Civile du Clergé ?

D'ailleurs, par principe, ils sont décidés à suivre aveuglément leurs prêtres : « A leurs yeux, rien n'est plus savant, plus pieux, plus capable que leur curé : c'est leur oracle » [3]. S'ils les aimaient déjà profondément avant la Révolution, ils les vénèrent, maintenant que ces derniers ont partagé leur vie tragique, durant la guerre de Vendée. Or, ces prêtres, dont le zèle est magnifique, mais l'instruction souvent limitée, sont catégoriques dans l'opposition. Comme leurs fidèles, ils sont choqués par les mesures disciplinaires du Concordat qu'ils trouvent équivoques ; de plus, leur « ancien » évêque, par ses lettres, encourage cette obstruction, en l'appuyant sur des raisonnements qui les impressionnent... Comment, dès lors, s'étonner que,

[1] Cf. article de M. Cristiani.
[2] Billaud, *La guerre de Vendée* (Lussaud, 1947), p. 1.
[3] Deniau, *Histoire de la Guerre de Vendée*, cité par Billaud, *op. cit.*, p. 2.

dans le seul canton de Cerizay, par exemple, dix prêtres sur treize refusent d'accepter le Concordat ?

Ainsi se fit la séparation : d'un côté, les concordataires, de l'autre, les anti-concordataires, de la même façon que dix ans plus tôt on trouvait les constitutionnels et les anti-constitutionnels. Si l'évêque de Poitiers nomme de nouveaux curés dans leurs paroisses, ceux-ci seront *ipso facto* considérés comme « intrus ».

II. — *La Petite-Eglise du Bressuirais au* XIXe *siècle*

Il est pénible de constater que les lettres pastorales des nouveaux évêques de Poitiers ne changèrent rien à cette opposition. D'autre part les tracasseries et les poursuites de la police n'aboutirent qu'à confirmer les anti-concordataires dans leur résistance. Le Préfet impérial des Deux-Sèvres, Dupin, qui, après avoir tout essayé, en est arrivé à encourager les catholiques à la dénonciation des prêtres « réfractaires », laisse éclater son désarroi dans un rapport qu'il adresse, en 1811, au Ministre de la Justice : « ...Les promesses n'ont pas mieux réussi que les menaces », avoue-t-il. C'est, dans cette même lettre qu'on trouve cette remarque qui, à cent quarante ans de distance, garde son sens profond : « Le point vraiment essentiel sera toujours de pourvoir de ministres toutes les églises vacantes du pays dissident. Mais, il faut choisir, pour les gouverner, des prêtres d'une conduite prudente et régulière. Les mœurs sont ici plus nécessaires que le savoir. Il semble que ceux sur qui la raison ne peut avoir d'empire, se laissent entraîner par les bons exemples »[4]. Quiconque connaît le sens du sacré gardé par les membres de la Petite-Eglise, sait que cette réflexion reste juste et actuelle.

On devine l'immense espoir que fit naître, chez les opposants du Bressuirais, la chute de Napoléon et le retour de Louis XVIII : espoir qui devait être cruellement déçu, puisque le Roi allait maintenir les décisions qui avaient créé le fossé. Au retour du roi, six nouveaux évêques se soumettent. Mgr de Coucy est du nombre. Il se retourne alors contre ceux qu'il avait encouragés dans la résistance au Concordat et il accepte même l'archevêché de Reims. Mais il est trop tard. Bien ancrés dans leurs positions, quelques prêtres du Bressuirais et plusieurs milliers de fidèles restent dans la « dissidence », en ne considérant comme seul chef légitime, que Mgr de Themines (ancien évêque de Blois), le dernier évêque opposant qui, à leurs yeux, reste le seul évêque de l'épiscopat français.

Mgr de Themines mourut en 1829. Or, s'il n'avait cessé de prôner l'opposition au Concordat, il s'était toujours refusé, par contre, à ordonner les candidats qu'on lui présentait pour succéder aux prêtres opposants, de plus en plus âgés et rares. Aussi les membres de la Petite-Eglise voyaient-ils avec terreur leur isolement s'accentuer. Ils faisaient à pied des dizaines de kilomètres pour recevoir les sacrements des mains des quelques prêtres « fidèles », clairsemés encore dans la région.

Le dernier d'entre eux mourut en 1847.

Qu'allaient-ils devenir, maintenant qu'ils étaient sans prêtres ? Bien que bouleversés, mais appliquant la consigne de Mgr de Themines qui leur avait « laissé » la parole de S. Paul : « *Omnis homo miles* », ils poussèrent l'un des leurs, Philippe Texier, à prendre la direction des affaires religieuses. Celui-ci était le fils du « Capitaine de paroisse » qui avait fait héroïquement toute la guerre de Vendée, et petit-fils de Joseph Texier, torturé en 1793 par les « Bleus », pour n'avoir pas voulu crier « Vive la République » et mort dans d'atroces supplices, en ne cessant de répéter : « Vive Jésus ! vive sa Croix ! » Philippe Texier (comme Thomas, le sacristain de l'île de Sein) entendit immédiatement les récriminations de sa famille : « Mais, c'est honteux, nous n'avons pas le droit de faire tout cela ! » Pourtant, peu à peu, tout le monde s'habitua. Depuis lors, cette « animation spirituelle » a toujours été prise en charge par un membre de la même famille Texier.

Ces responsables de la Petite-Eglise ont toujours refusé de considérer leur poste comme une situation à exploiter. On en a la preuve dans la correspondance échangée entre le premier d'entre eux, et un prêtre opposant, vivant alors assez loin du Poitou, sans doute dans la secte du Vendômois. Philippe Texier vient demander les consignes à suivre pour la conduite à tenir vis-à-vis des concordataires; dans la marge, le prêtre a donné la réponse, en général brutale, catégorique :

Les fidèles catholiques (il s'agit des anti-concordataires) peuvent-ils faire des neuvaines et des voyages dans les églises ? — Rép. : Non !

Les fidèles catholiques étant à l'agonie peuvent-ils faire sonner leur agonie dans une église ? — Rép. : Non !

Les fidèles, étant réunis dans leur chapelle, pour prier pour un fidèle trépassé, peuvent-ils avoir des concordatistes (*sic*) pour prier avec eux ? — Rép. : Non !

Doivent-ils aller prier auprès de quelqu'un décédé dans le Concordat ? — Rép. : Non !

Doivent-ils se mettre à genoux et prier quand un prêtre concordatiste porte le Bon Dieu à un malade ? — Rép. : On peut se mettre à genoux si on ne peut pas l'éviter.

Après bien d'autres questions, qui montrent une âme qui s'inquiète de responsabilités pour lesquelles elle ne se sentait point faite, on trouve celle-ci :

« Nous vous demandons aussi, lorsque nous tombons par fragilité, désobéissant aux commandements de Dieu, la pénitence que nous devons nous imposer ? — Rép. : On peut s'imposer une pénitence suivant la grandeur de ses péchés. »

Et, pour terminer, cette phrase déchirante qui est restée sans réponse :

« Nous avons entendu dire que la religion d'Espagne n'a pas changé. Aujourd'hui, comme nous avons la liberté du culte, nous vous prions de nous donner votre avis : S'il était possible d'avoir un prêtre pour nous conduire dans nos sentiments, nous tâcherions de faire tous les sacrifices possibles, pour réussir dans une chose si intéressante. »

On peut rapprocher cette lettre de celle que Joseph Bertaud-Texier, alors responsable de la Petite-Eglise, écrivait, en 1893, au P. Drochon, peu avant la parution de son livre. L'auteur y cite le cas de ces anti-concordataires, qui, torturés à leur agonie par l'idée de mourir sans sacrements, demandaient alors un prêtre. La famille du mourant s'y refusait. On devine les scènes pénibles qui pouvaient se passer. Et J. Bertaud-Texier écrivait : « Ces faits,

[4] Cf. Drochon, *La Petite-Eglise* (Bonne Presse, 1894), p. 126.

je les désapprouve formellement, car ce sont des actes de pur fanatisme. Pour ce qui me concerne, un mourant me réclamerait un prêtre, que j'irais immédiatement le lui chercher ; je ne voudrais pas encourir la responsabilité d'un pareil refus »[5]

De tels témoignages, pris à quarante ans de distance, indiquent la souffrance profonde des membres de la Petite-Eglise ! Ce ne sont pas des révoltés : ce sont plutôt des victimes de leur fidélité mal éclairée ; et, selon le mot de Mgr de Themines, ils attendent seulement « le redressement des torts et des injustices ». Aussi, quand fut annoncé le Concile du Vatican, un immense espoir se leva-t-il parmi eux[6]. Malheureusement, du fait surtout de l'interruption du Concile, en 1870, leur cas ne fut pas envisagé directement, et, à cause même de cette déception profonde, ils se trouvèrent encore plus éloignés de l'Eglise.

En 1870, il y avait déjà quarante ans que les membres de la Petite-Eglise étaient sans évêque, et vingt ans qu'ils n'avaient plus de prêtres. Sans doute, il y avait bien eu quelques centaines de retours depuis cette époque : les exhortations paternelles des Papes ou de leurs évêques, la lettre personnelle de Grégoire XVI à l'un d'eux, l'action apostolique de Mgr Pie avaient amené une amélioration. Mais, la grande majorité restait inébranlable. Pourtant, quelques années plus tard, après avoir échangé entre eux une longue correspondance, les deux hommes les plus influents de la Petite-Eglise, Marius Duc à Lyon, et Joseph Bertaud-Texier dans le Bressuirais, épris d'une vérité qu'ils recherchaient ensemble loyalement, et torturés par le tragique de leur situation, concluaient :

— Nous devons désormais reconnaître comme légitimes les titulaires actuels des diocèses de France, admis maintenant par l'Eglise entière.

— Mais, d'autre part, nous ne pouvons rien rétracter, attendu que « ce serait faire injure à la mémoire de nos anciens évêques qui ont tant souffert pour la défense de la Foi, et outrager aussi celles de nos parents et amis, dont la fidélité à leurs Pasteurs fut inviolable aux jours de la persécution »[7].

Leur désir fut respecté. Et, en 1894 (comme Marius Duc le faisait à Lyon) Joseph Bertaud-Texier opérait son retour à l'Unité[8]. Mais, bien qu'il jouît d'une estime considérable auprès de ses coreligionnaires, et malgré les efforts qu'il fit alors pour leur faire partager ses convictions, son exemple ne fut pas suivi.

III. — *Etat actuel*

Voilà plus d'un siècle déjà que les membres de la Petite-Eglise vivent sans prêtres et sans sacrements (baptême et mariage exceptés). On devine ce que peut être la souffrance angoissante de personnes profondément chrétiennes, et qui sont privées de la présence du prêtre, avec tout ce qu'elle comporte. Pour comprendre l'aspect douloureux que représente la Petite-Eglise dans le diocèse de Poitiers, il suffit de donner un chiffre : dans cette contrée du Bocage, d'où viennent les deux tiers de notre clergé, il y a, depuis cent cinquante ans, 200 jeunes environ qui auraient pu devenir prêtres s'il n'y avait pas eu cette séparation.

On peut fixer à environ trois mille cinq cents (3.500) le nombre actuel des membres de la Petite-Eglise du Bressuirais. Ce chiffre a peu varié depuis cinquante ans. C'est dire que les « changements » sont très rares. (« Changement » et non pas « conversion » : jamais ils ne diront d'un des leurs rentré dans l'Eglise catholique, qu'il s'est « converti », mais qu'il s'est « changé » : car ils sont pénétrés de cette idée qu'ils n'ont ni rétractation, ni abjuration à faire. Et celui qui a fait son retour à l'Unité n'emploie pas d'autre expression). S'ils n'ont que deux sacrements, ils croient de toute leur âme aux cinq autres. Ils paraissent toujours très ancrés dans leurs convictions traditionnelles. Le mot de « tradition » a pour eux un sens bien déterminé. Au fond, c'est leur critère religieux. Il leur est difficile d'alléguer maintenant des arguments historiques ou théologiques. Alors, ils désirent « vivre comme ont vécu leurs parents ». — « J'ai été élevé comme cela ; je veux mourir comme cela. » — « J'ai fait serment à mon père mourant de rester dans cette religion. » — « D'ailleurs, nous servons le même Maître... » Et ils continuent à être victimes d'une fidélité.

La tradition les amène encore à observer rigoureusement la discipline de l'Eglise antérieure au Concordat : ils continuent à chômer les fêtes qui étaient alors « d'obligation » : la Saint-Joseph, la Saint-Pierre, etc... Dans l'ensemble, ils sont aussi restés fidèles à la dure abstinence de rigueur à cette époque. Le catéchisme en vigueur chez eux est évidemment l'ancien catéchisme du diocèse de La Rochelle. Le dimanche, dans leur chapelle ou en famille, ils lisent ensemble les prières liturgiques.

Leur esprit de charité est magnifique : s'ils s'aident beaucoup entre eux, ils sont aussi toujours prêts à secourir les catholiques de leur voisinage. On pourrait citer des exemples touchants de leur délicatesse. Ils sont tout proches de nous, à la condition toutefois que nous soyons « loyaux » envers eux ; il est si facile de les accabler d'arguments écrasants, qui nous laisseront satisfaits, mais qui auront pour résultat de nous aliéner leur confiance ! Là encore, le témoignage de la charité et de la délicatesse est le premier à apporter.

« Mais alors, dira-t-on, s'ils sont si proches de nous pourquoi ne rentrent-ils pas dans l'Unité ? » — Il suffira de citer, en guise de réponse, quelques extraits d'une lettre écrite par J. Bertaud-Texier à M. Duc, quand sa décision fut prise de rentrer dans l'Unité :

> « C'est une chose réellement très pénible et il en coûte beaucoup d'abandonner une croyance dans laquelle on est né, de quitter des personnes avec qui on a toujours été en communion d'idées et de sentiments. Cet abandon qui, en apparence, ressemble d'assez près à une désertion, ce semblant de céder sans avoir obtenu ce que l'on désirait et dans lequel l'amour-propre ne trouve point son compte, tout cela jette sur vous un je ne sais quoi de défavorable et il faut être bien persuadé de la vérité et de la justice de la cause que l'on veut épouser pour consentir à de semblables démarches[9]. »

[5] Drochon, *op. cit.*, p. 280.
[6] Cf. article de M. Cristiani.
[7] Correspondance inédite entre J. Bertaud-Texier et Marius Duc. Lettre du 12 octobre 1893.
[8] L'auteur du présent article est le petit-fils de Joseph Bertaud-Texier et prêtre du diocèse de Poitiers.

[9] Correspondance inédite. Lettre du 9 décembre 1893.

Et, trois mois plus tard :

« (...) Aujourd'hui que ce fait est accompli, je me demande moi-même comment j'ai eu le courage de faire une pareille chose : j'avoue et je reconnais que Dieu m'a fait là une grâce signalée que je ne méritais guère. Qu'à Lui seul en reviennent toute la gloire et la louange possible ! Mais franchement, c'est un pas difficile à faire ; aussi, pour le franchir, on ne doit point compter sur ses propres forces, mais s'appuyer uniquement sur le secours et la grâce d'En-Haut sans laquelle nous ne pouvons absolument rien [10]. »

Pour « se changer », il faut rompre avec ses parents et ses amis. D'autre part, on ne s'assimile pas d'un coup à une population catholique dont, hier encore, on était séparé. Alors, ne nous reste-t-il pas comme premier devoir de prier « Celui qui seul peut unir ? »

Et ne faut-il pas évoquer, en terminant, leur très grande dévotion à la Sainte Vierge ? Ils vont la prier dans ses sanctuaires locaux, et il n'est pas de jour où ils ne récitent le chapelet en famille. Il y a là une solide raison d'espérer : le Fils ramènera au bercail ceux qui en sont encore éloignés, mais qui aiment et invoquent avec nous la Mère. Son pouvoir dépasse de beaucoup celui qu'elle aurait à déployer en leur faveur, puisque c'est elle qui a triomphé même des hérésies : *Quæ cunctas hæreses sola interemisti in universo mundo.*

Joseph BERTAUD.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

La France est-elle déchristianisée ?

Q. — L'*Ami* ne pourrait-il pas mettre au point le contenu de deux articles, parus sans signature, dans « *The Catholic News* » (Les Nouvelles Catholiques), journal d'informations religieuses de Port-of-Spain (Trinidad, Antilles Anglaises), le samedi 2 février 1952 et le samedi 17 mai 1952.

Premier article : *Sad News of France* (« Tristes nouvelles de France ») :

« Laissez une paroisse sans curé pendant vingt ans, a dit le Curé d'Ars, et cette paroisse adorera la création brute ». C'est ce qui est en train d'arriver, en ce moment, en France. Il y a 16.000 prêtres de moins en France, maintenant, qu'il y a cinquante ans. Quatorze mille paroisses n'ont pas de prêtres résidents. Dans le seul diocèse rural de Tulle 155 églises sont fermées ; la plupart d'entre elles sont belles et spacieuses ; 400 prêtres meurent chaque année et ne sont pas remplacés. Dans presque tous les diocèses, environ 50 % des prêtres ont dépassé la soixantaine. »

Deuxième article : *France is now in need of Misners* (« La France a maintenant besoin de Missionnaires ») :

« En France, qui a jadis aidé les missions des Etats-Unis ! Dans le diocèse de Coutances, 66 églises furent érigées entre 1836 et 1922 ; 9 seulement de ces paroisses établies alors ont un curé résident qui y travaille aujourd'hui. Dans le diocèse de Versailles, près de Paris, il n'y a qu'un seul prêtre pour 2.000 catholiques ; à Paris, un seul pour 3.300. Dans quelques diocèses, beaucoup de prêtres viennent soit d'un autre diocèse, ou même d'un autre pays. Le nombre des prêtres, venant de diocèses étrangers, se chiffre comme suit : 31 % dans le diocèse de Marseille, 37 % dans celui de Nice, 40 % dans celui de Paris, et 56 % dans celui d'Aix. En 1904, la France avait 4.772 paroisses sans prêtre. Aujourd'hui, il y en a 15.416. Quelques-unes d'entre elles, cependant, sont des paroisses qui n'ont que 50 ou 70 fidèles.

Dans le diocèse de Carcassonne, 50 % du clergé a dépassé la soixantaine, dans celui de Pamiers, 51% ; et dans celui de Bourges, 52 %. En 1860, il y eut 1512 prêtres d'ordonnés en France ; en 1930, 838 ; en 1940, 467, et en 1950, 1033. »

R. — Il n'est rien de plus difficile à interpréter qu'une statistique. C'est le cas en particulier des statistiques religieuses, en ce qui concerne la France. Nous avons déjà, ici même, dans la « Causerie sur les Revues » du 7 juin 1951, cité les chiffres principaux des statistiques données par F. Boulard, dans son livre important : *Essor ou déclin du clergé français ?* [1]

Nous disions alors que la France compte environ 35 millions de catholiques, ce qui équivaut environ à 9 % du total des catholiques du monde entier. Or, il y a chez nous 51.000 prêtres, c'est-à-dire environ 14 % du total des 350.000 prêtres du monde entier ; ce pourcentage de prêtres est donc assez élevé, par rapport à la moyenne des autres pays. Un prêtre pour 686 catholiques et 137 non-catholiques. Aux Etats-Unis, où l'on compte seulement 15.400 prêtres sur près de 30 millions de catholiques et 150 millions d'habitants, il y a donc un prêtre pour 2.000 catholiques et 8.500 non-catholiques. Dans l'Amérique latine, on compte nominalement 154 millions de catholiques et seulement 25.000 prêtres, soit environ huit fois moins qu'en France !

Le nombre des prêtres en France est supérieur, à proportion du nombre des fidèles, à celui de l'Espagne, égal à celui de l'Italie, inférieur seulement à celui de la Belgique, de l'Irlande et du Luxembourg. Et puis, le nombre n'est pas tout. Quand nous demandons à Dieu des vocations, nous ne manquons jamais de dire : « Seigneur, donnez-nous des prêtres, donnez-nous *de saints prêtres !* » *Non numerandi, sed ponderandi !* Ce n'est pas le nombre qui importe avant tout, mais « le poids » devant Dieu, le « poids » dans le zèle, dans l'activité apostolique, dans la vie intérieure, dans l'union au Christ-Jésus. Où en sommes-nous, sous ce rapport ? Dieu seul le sait ! Et c'est pourquoi toutes les statistiques sont incertaines.

Et cela nous conduit à examiner quelle est chez nous la condition du prêtre à l'heure actuelle.

1° Il est *plus pauvre* qu'il y a cinquante ans. La Séparation a ruiné l'Eglise de France. Elle a privé le clergé de son traitement, elle l'a obligé à recourir à la charité des fidèles pour vivre.

Qui dira le dénuement de beaucoup de nos prêtres ? Mais aussi, leur courage, leur patience, leur joie même dans la pauvreté ? Ne chantons pas trop nos louanges ; mais il est sûr que dans le déluge de « revendications » que chaque jour apporte au pays, dans les menaces de grèves, dans les arrêts du travail, pour obtenir une amélioration de leur sort et une augmentation de leur salaire, il est

[10] *Ibid.* Lettre du 12 mars 1894.

[1] Paris, 1950, Editions du Cerf.

une corporation que l'on n'entend jamais se plaindre, réclamer ou menacer de cesser le travail. Cette corporation, c'est le clergé, et c'est peut-être, compte tenu des longues études faites, des efforts fournis, des talents déployés, la plus dépouillée de ses droits, la plus appauvrie, la plus malheureuse, à ne considérer que le point de vue humain. Et je ne pense pas, en écrivant cela, seulement au clergé rural, mais aussi à tant de couvents de religieux et de religieuses. Ils sont voués par vœu, il est vrai, à la pauvreté, mais rarement peut-être cette pauvreté a été plus effective.

Cette pauvreté nous rapproche de l'idéal évangélique. Nous ne nous en plaignons pas. Le Bréviaire cependant nous fait dire : *nec paupertatem, nec divitias, Domine*. Un certain milieu entre la pauvreté extrême et la richesse proprement dite, est désirable.

2° Le clergé d'aujourd'hui, plus pauvre que celui d'il y a cinquante ans, *travaille davantage*. Il n'a plus guère de loisirs. Chaque prêtre rural a très souvent, la charge d'un nombre plus ou moins élevé de paroisses secondaires, où il n'y a plus de curé résident.

Notre correspondant cite, à ce propos, le mot fameux et si juste du Curé d'Ars : « Laissez une paroisse vingt ans sans prêtre et l'on y adorera les bêtes ! » Or, nous dit-on, c'est cela qui est en train d'arriver : 14.000 paroisses actuellement, en France sont sans prêtres. Précisons bien : sans prêtre *résident*. Car, à notre connaissance, il n'y a pas de paroisse complètement abandonnée, c'est-à-dire qui ne soit pas rattachée à une paroisse ayant un prêtre à demeure. Et nous voici au cœur de la question. Pourrait-il y avoir des curés dans toutes les paroisses ? Supposons que par un miracle soudain, nous ayons un afflux de vocations, et que le nombre de nos prêtres soit le même que celui de 1900. Pourrait-on remettre des curés partout où il y en avait alors ? La plupart de ceux qui réfléchissent savent bien que ce serait impossible. Les campagnes se vident au profit des villes. Des paroisses florissantes autrefois n'ont presque plus d'habitants.

Prenons un exemple concret. Au diocèse de L., il y avait, avant la séparation, 444 paroisses et 106 annexes, avec 444 curés, sans compter les vicaires. Or, aujourd'hui, 47 de ces paroisses et 58 annexes n'ont que 50 habitants et au-dessous, 10 annexes ont moins de 30 habitants. On en trouve de 18, de 13, de 16 habitants, et même, en deux cas, de 9 habitants. On signale une paroisse d'autrefois qui n'a plus que 15 habitants. Et cependant toutes ces paroisses d'autrefois ou annexes ont encore leurs églises et leurs cimetières propres. — Tel prêtre, qui a le titre de *Doyen*, dessert, outre la paroisse de sa résidence, 6 autres anciennes paroisses et 1 annexe. Il a donc, en tout, 8 églises à desservir, ce qui ne fait pourtant, au total, que 1103 paroissiens. Les distances par rapport à la paroisse résidentielle varient de 3 à 12 km.

Il serait évidemment peu recommandé, on pourrait presque dire, *immoral*, de remettre des curés dans toutes ces paroisses de jadis. *Immoral*, parce que le curé donnerait — ou semblerait donner — l'exemple du désœuvrement, ce qui serait fâcheux pour ses paroissiens et peut-être encore plus pour lui-même. Il ne faut pas taire les inconvénients qu'ont présentés pour l'époque où un modeste traitement permettait de vivre sans beaucoup d'activité, les trop petites paroisses. Le « jeu de cartes » trop fréquent, pouvait passer pour un « moindre mal ».

Actuellement, on remarque, dans le clergé de France, un émouvant effort de renouvellement, dans un triple domaine : liturgique, biblique, mystique. On travaille activement à rendre la participation des fidèles au Saint-Sacrifice, beaucoup plus intime, beaucoup plus attentive et fructueuse. On prie davantage, on prie collectivement, on prie ardemment, au cours de messes qui sont devenues plus vivantes, plus pieuses, parfois mieux comprises que naguère.

Au point de vue biblique, le succès — insuffisant encore — mais relativement large de l'édition du cardinal Liénart, montre l'intérêt croissant des fidèles pour la Sainte Bible. On pourrait citer telle paroisse, où le curé fait, durant l'hiver, des veillées bibliques. On se réunit chez l'un des fidèles de tel ou tel quartier, on lit ensemble, on commente et discute, tel chapitre de la Genèse, de l'Exode, des prophètes, des Livres Sapientiaux, du Nouveau Testament surtout. Les réunions groupent de 10 à 15 personnes. C'est familial, et comme, selon le mot connu de S. François de Sales, « la meilleure manière d'apprendre est d'enseigner », le curé approfondit pour lui-même et pour ses paroissiens ses connaissances bibliques.

Quant aux études mystiques, elles en sont souvent encore, au stade de la curiosité scientifique. Les livres, les articles, sur Sainte Thérèse, sur saint Jean de la Croix, sur les autres mystiques de tous les temps se multiplient et trouvent des lecteurs. On s'y intéresse. Il est impossible que cet intérêt intellectuel ne devienne pas, tôt ou tard, un intérêt d'expérience personnelle profonde.

Dans cet ordre d'idées, je voudrais citer un exemple que je connais bien, qui se rattache, pour une certaine part, au mouvement si vivement recommandé par Mgr Ancel, vers une vie communautaire. Ce terme, de *vie communautaire* — disons-le ouvertement — effraie et laisse incrédules un certain nombre de nos confrères. La vie communautaire exigerait au préalable une formation religieuse commune très poussée, une discipline toute religieuse, quelque chose comme ce que fonda, au XIIe siècle, le génial saint Norbert, que ses contemporains égalèrent à saint Bernard, et parfois placèrent au-dessus de lui. On peut concevoir, même de nos jours et ce serait peut-être une solution à nos problèmes actuels, une quantité de petits prieurés de religieux prémontrés, composés de 2 ou 3 religieux-prêtres et d'un frère-servant, et qui seraient chargés d'un de ces groupes de 2, 3, 4 paroisses anciennes, ou même davantage. Il faudrait pour cela un afflux considérable de vocations dans nos monastères de Prémontrés, en France. Il existe aussi d'autres formations plus récentes de communautés, telle que le Prado ou les Fils de la Charité, qui peuvent se charger d'une paroisse urbaine, ou de plusieurs paroisses rurales, avec grand profit pour les paroissiens. Mais il n'est pas au pouvoir de tous les prêtres de vivre sous une règle de cette nature. Doivent-ils, pour autant, renoncer à l'idéal communautaire ? Dans le doyenné dont je parle, et qui est en passe d'être imité, on

a reconnu l'impossibilité pour le clergé actuel de « penser clairement son apostolat, sans un travail en équipe ». Sur ce triple terrain, liturgique, biblique, mystique, le prêtre isolé est incapable de suivre tout le mouvement de recherche et d'information.

« Imaginez, dit l'un d'eux, le pauvre curé dans son bureau de travail. Comment pourrait-il faire face à ce déferlement ? On lui demande d'être spécialiste en tout ! Or, il manque de temps pour lire chaque étude à fond, la plume à la main et se livrer ensuite à un travail personnel de réflexion. Si parfois il lui arrive — heureusement — d'avoir une ou deux heures devant lui, voilà qu'il manque de courage devant le recueillement qu'exige cet approfondissement personnel... »

Le travail en équipe le sauvera à la fois de son insuffisance individuelle et de la tentation du découragement.

Dans les mêmes notes de ce prêtre de paroisse, je lis cette conclusion dont nul ne saurait méconnaître la justesse :

« Par manque de culture, le clergé diocésain risque de ne pas être atteint par le beau renouveau doctrinal actuel, et, par contre-coup, de ne pas faire parvenir aux fidèles avec toute l'adaptation nécessaire, les solides conclusions des spécialistes. »

Que fait-on alors, dans ce royaume ? L'expérience dont je vais parler — trop brièvement peut-être, mais, même ainsi, elle peut intéresser nos lecteurs — remonte, à 1947. Depuis cinq ans, elle consiste en des réunions sacerdotales, d'abord tous les mois. Réunion toujours au même point, le plus central du doyenné ou le mieux desservi au point de vue des communications. Pour éviter jusqu'à l'apparence de rencontres gastronomiques, chacun apporte son modeste repas. Il y eut un an environ de tâtonnement et de « rodage ». A partir de 1948, l'horaire fut respecté : réunion vers 10 heures, récitation d'une ou plusieurs petites heures en commun à l'église, puis réunion d'étude, portant sur un sujet indiqué d'avance : une question d'apostolat paroissial, un problème de liturgie, de dogme, de morale pastorale, ou compte rendu d'un livre récent, ayant de l'intérêt pour le clergé : livre de théologie, d'histoire, de philosophie au besoin. Un rapporteur a été désigné d'avance ; après son rapport, la discussion est vive et très libre.

A partir de 1950, le doyenné aboutit aux conclusions suivantes : 1° Insuffisance d'une seule réunion par mois, d'où nécessité de deux réunions ou plus, par mois ; — 2° Pas de réunion efficace sans un horaire farouchement respecté. On nomma « un dictateur à l'horaire », qui était naturellement le curé du lieu, dont la présence au moins à l'heure indiquée, était sûre ; — 3° Plus de bréviaire plus ou moins cacophonique, mais un office liturgique, psalmodié à l'église, avec la plus parfaite révérence ; — 4° Pas de réunion sérieuse sans un programme fixé d'avance et préparé par tous. Il fut décidé que chaque réunion commencerait par une méditation de 20 minutes environ, dont le sujet serait une « petite-heure » du bréviaire ; méditation préparée et dirigée par l'un des membres du groupe ; ensuite travail au presbytère, sur un sujet biblique pour commencer, puis sur d'autres sujets, dans la suite ; — 5° Pas d'équipe réelle de doyenné, sans une action apostolique menée ensemble dans tout le doyenné. L'après-midi devait donc être consacré, après une détente convenable, à organiser cette action commune.

Comme exemple d'une de ces réalisations récentes, citons la préparation soigneuse et fructueuse de la liturgie nouvelle du Samedi-Saint. Elle fit l'objet de maintes réunions et discussions, dans les mois qui précédèrent, et elle réussit à la perfection.

Ce doyenné, très vaste, comprend une quinzaine de prêtres, dont deux vicaires. L'expérience bat son plein et mérite d'être signalée, car elle offre des perspectives d'apostolat pour l'avenir qui pourraient, dans une certaine mesure, remédier aux déficiences que tous déplorent dans la pratique du ministère paroissial. Si une telle expérience se généralisait, on y trouverait une sorte d'application de la *vie communautaire*, sans les difficultés de la vie en communauté proprement dite. Et les prêtres trouveraient ainsi le plein emploi de leurs aptitudes et de leur zèle.

Il me faut aussi mentionner un sujet plus délicat encore : celui de la répartition des prêtres par diocèse. Il est des diocèses qui manquent cruellement de prêtres et d'autres dont on peut dire qu'ils en ont largement et risquent de ne pas pouvoir leur donner une activité suffisante, ou suffisamment sacerdotale.

Le correspondant qui nous interroge signale, comme une anomalie, que dans quelques diocèses, beaucoup de prêtres viennent d'un autre diocèse. Par exemple, nous dit-on, à Marseille, 31 % des prêtres viennent d'ailleurs, 37 % à Nice, 40 % à Paris, et 56 % à Aix. Il n'est pas interdit de penser que cette « anomalie » pourrait bien indiquer où chercher un remède à nos maux. Un prêtre français est partout chez lui en France, partout capable de donner son maximum. Le cloisonnement par diocèse est un legs du passé. Ne pourrait-il s'assouplir ? Ne serait-il pas possible de trouver un système de « vases communiquants » ? L'épiscopat français a résolu des problèmes plus difficiles que celui-là. Pourquoi les diocèses « riches » n'adopteraient-ils pas chacun un diocèse « pauvre » en prêtres ? Il faudrait évidemment une entente entre évêques du diocèse adoptant et du diocèse adopté. Mais n'y aurait-il pas là un moyen simple et efficace de répartir les effectifs, au mieux des intérêts de la religion et de l'Eglise en France ? Il a déjà été question de cela dans la Causerie du 7 juin 1951, en citant l'exemple particulier du diocèse d'Ajaccio, où la pénurie de prêtres est particulièrement regrettable, étant donné que la Corse fournit des cadres administratifs ou militaires à une grande partie de l'Empire français.

En conclusion, il suffit de souligner qu'il se manifeste, au sein du clergé français, une sorte de bouillonnement d'idées et d'activité apostolique du meilleur augure ; et nous ne pouvons qu'applaudir à cette soif de renouvellement et d'efficacité, qui lui permet un travail intense d'apostolat chrétien, en France et dans de vastes territoires missionnaires.

L. Cristiani.

Morale et alcoolisme

Q. — L'*Ami* voudrait-il exposer les principes de la théologie morale en ce qui concerne le commerce de la bière et des autres boissons alcooliques ?

a) Dans les hôtels, restaurants, tavernes, qui sont autorisés à vendre des liqueurs alcooliques selon certaines conditions d'âge, de temps et de lieu, quelle est la responsabilité morale du propriétaire qui outrepasse les limites imposées par la loi ?

Comment juger la conduite du même propriétaire dans le cas où l'Etat n'urge pas l'application rigoureuse de la loi et tolère les violations jusqu'à n'opérer qu'assez rarement des arrestations ?

Celui qui se conforme exactement aux prescriptions de la loi de vente reste-t-il soumis à une certaine obligation de refuser des clients qui manifestement abuseront de ce qu'on peut leur fournir ?

b) Comment apprécier le commerce illégal des liqueurs alcooliques, dans le cas des hôtels et restaurants plus ou moins tolérés par l'Etat, et dans celui des autres vendeurs que la loi pourchasse généralement avec rigueur ?

R. — Par cette demande d'un lecteur canadien, c'est tout le problème de l'obligation qu'imposent les lois civiles antialcooliques qui se trouve soulevé. Nous allons essayer de traiter cette question du point de vue de la législation française. Nous suivrons le plan suivant : principales dispositions de la loi française sur l'alcool — les lois civiles et la morale — les lois antialcooliques et leur obligation en conscience.

I. — La législation française sur l'alcool se trouve surtout dans la loi du 24 sept. 1941, véritable charte de l'antialcoolisme, et dans un certain nombre d'autres lois. (Tous ces textes ont été réunis en brochure par Frédéric Riémain : « *Les lois antialcooliques* », Ligue nationale contre l'alcoolisme, 147, boulevard Saint-Germain, Paris-VI^e^). Voici un résumé rapide de cette législation :

1° *Boissons et débits.* — La loi distingue cinq GROUPES DE BOISSONS : premier groupe ou *boissons sans alcool* (eaux minérales ou gazéifiées, jus de fruits non fermentés, café, limonades, sirops, etc) ; — deuxième groupe : *boissons fermentées non distillées* (vin, bière, cidre, poiré, hydromel, etc.) et vins doux naturels bénéficiant d'une appellation d'origine contrôlée ; — troisième groupe : *vins* doux naturels ne bénéficiant pas d'une appellation d'origine contrôlée, — et vins de liqueurs, apéritifs à base de vin, liqueurs de fruits *ne titrant pas plus de 18°* ; — quatrième groupe : *rhums et alcools naturels* (provenant de la distillation des vins, cidres, fruits et sans addition d'essence d'anis, de badiane, de fenouil, d'hysope, d'anéthol, etc.) ; — cinquième groupe : *boissons alcooliques autorisées*, c'est-à-dire autres que les apéritifs à base de vin titrant plus de 18°, ou contenant plus d'un 1/2 gramme d'essence par litre, ou contenant une essence prohibée comme l'absinthe, — les digestifs contenant plus d'un 1/2 gr. d'essence par litre ou une essence prohibée.

Sous prétexte de trouver l'argent nécessaire au réajustement des allocations familiales agricoles, 292 députés contre 84 ont, le 16 mai 1951, autorisé les apéritifs à base d'alcool que proscrivait la loi du 24 sept. 1941.

La loi établit ensuite quatre CATÉGORIES DE DÉBITS : les débits de la première catégorie peuvent vendre uniquement les boissons du premier groupe et n'ont aucun droit de licence à payer ; — deuxième catégorie : peuvent vendre uniquement les boissons des deux premiers groupes et n'ont aucun droit de licence à verser ; — troisième catégorie : peuvent vendre sur place aux consommateurs qui ne prennent pas de repas les boissons des trois premiers groupes et peuvent vendre, à emporter ou consommer sur place, à l'occasion des principaux repas et comme accessoires de la nourriture, les boissons des quatrième et cinquième groupes : ils sont soumis aux droits de licence ; — quatrième catégorie : peuvent vendre, à consommer sur place ou à emporter, les boissons des cinq groupes ; ces débits sont soumis au droit de licence.

2° Voici maintenant les principales *dispositions législatives :*

a) *Les débitants de boissons.* Cette profession est interdite aux mineurs non émancipés et à certains condamnés. Chaque débitant ne peut être propriétaire que d'un seul débit : les débits de la première catégorie n'entrent pas en ligne de compte. Tout propriétaire de débit doit être français (quelques exceptions sont prévues). Le débitant ne doit pas employer un autre débitant auquel cette profession a été interdite, ou une femme de moins de 21 ans qui n'appartient pas à sa famille.

b) *L'ouverture des débits* est soumise à une déclaration. Un débit ouvert à titre temporaire à l'occasion d'une foire, d'une fête, etc., n'a besoin que de l'autorisation municipale, mais ne peut vendre que des boissons des deux premiers groupes. Est interdite, mais sans effet rétroactif, l'ouverture de tout débit dans les zones de protection établies par les Préfets autour des églises, écoles, cimetières, hospices, etc., — des débits de la deuxième et troisième catégorie dans les communes où le nombre des débits (toutes catégories sauf la première) atteint la proportion d'un débit par 450 hab. ou fraction de ce nombre, — et des débits de la quatrième catégorie sur tout le territoire, à l'exception des communes où n'existe aucun débit dans l'agglomération principale. La loi règlemente aussi les changements de propriétaire et les translations de débits.

c) *Fabrication et vente* des boissons. Une déclaration de fabrication ou d'importation doit être faite pour toutes les boissons des trois dernières catégories. Ces boissons doivent porter une étiquette indiquant leur dénomination, le qualificatif d'apéritif ou de digestif, le nom et l'adresse du fabricant.

La vente des apéritifs et digestifs dits prohibés (voir plus haut) est constamment interdite. Les apéritifs et digestifs autorisés ne peuvent être consommés dans les débits qu'à certains jours et certaines heures. Le marchands ambulants ne peuvent pratiquement vendre que des boissons de moins de 18°.

La publicité concernant les boissons des troisième et cinquième groupes est réglementée.

Les boissons alcooliques autres que les boissons fermentées non distillées ne peuvent être vendues à crédit et ne peuvent être vendues à emporter que par quantités inférieures à deux litres.

Le privilège des bouilleurs de cru est réduit : désormais (L. du 20 juillet 1940) tous les agricul-

teurs distillant les fruits de leur récolte doivent faire distiller par un distillateur professionnel travaillant sous la surveillance d'un agent du fisc et ils ne sont dispensés du paiement des droits que pour une quantité de 10 litres d'alcool pur par foyer et par récolte ; pour ce qu'ils consomment à titre personnel en surplus ils ne paient que 26 fr. de droits par litre au lieu de 40. (Le privilège des bouilleurs de cru reste encore monstrueux).

La fabrication et le commerce des essences sont réglementés.

d) *Police intérieure des débits.* L'ivresse publique est réprimée. Le débitant qui donne à boire à un individu ivre est passible de sanctions. Il est interdit de vendre à des moins de 20 ans les boissons des trois derniers groupes. Enivrer un mineur de moins de 18 ans constitue un délit. De même le fait pour un débitant de favoriser la prostitution dans son établissement. La loi sur la police des débits doit être affichée dans la salle principale.

N. B. — Des sanctions (amende, prison, fermeture du débit, etc.) frappent les infractions.

La lecture de ces textes nous fait voir clairement le but poursuivi par le législateur : il a voulu combattre ce fléau qu'est l'alcoolisme et diminuer la consommation de l'alcool, le plus dangereux des poisons sociaux. Pour atteindre ce but il a réglementé la fabrication et la vente des boissons alcooliques, a essayé d'empêcher l'ouverture de nouveaux débits, s'est efforcé de lutter contre les commerçants qui exploitent les penchants à l'alcoolisme, a amorcé le remplacement des débits de boissons alcooliques par des débits de boissons non alcooliques, a institué des zones de protection afin qu'il n'y ait dans les lieux fréquentés par la jeunesse et les classes populaires que le moins possible de débits. La réglementation du régime des bouilleurs de cru veut limiter la consommation de l'alcool à domicile. Enfin la loi du 1[er] oct. 1917 sur la répression de l'ivresse publique et la police des débits édicte des sanctions sévères contre ceux qui se livrent à l'ivresse publiquement et contre les débitants qui les font boire.

Le but poursuivi est évidemment excellent et les moyens employés louables, bien que souvent déficients : c'est ainsi par exemple que la loi du 1[er] oct. 1917 n'a pas réussi à réprimer l'ivresse publique, parce qu'elle est de moins en moins appliquée, mais aussi parce que le législateur, au lieu de considérer l'ivresse comme un délit, aurait dû la considérer comme une maladie à accès violents qu'il faut combattre par des moyens prophylactiques.

II. — *Les lois civiles et leur obligation.* — Les Moralistes (voir surtout Vittrant, *Théologie Morale* n° 57-66, — Bouquillon, *Theologia moralis fundamentalis* n° 222 et sq, — Génicot, I, n° 123 et sq) enseignent que les lois civiles obligent en conscience : toute loi civile légitime doit nécessairement, par sa nature même, lier la conscience des sujets autant qu'il est nécessaire pour que le but que se propose le législateur puisse être obtenu. Ce n'est pas seulement lorsqu'elle exprime et sanctionne les obligations de droit naturel que la loi civile oblige en conscience, mais aussi lorsqu'elle prescrit ce qui est requis par le bien commun. En d'autres termes, toute loi civile peut être réellement par elle-même cause principale d'obligation de telle sorte qu'elle lie la conscience, non seulement lorsqu'elle promulgue des dispositions de droit naturel, mais aussi lorsqu'elle prescrit les moyens que le supérieur juge propres à promouvoir le bien commun. (*N. Rev. Th.*, 1928, p. 141).

La loi civile juste impose une obligation de conscience, mais autant qu'il est nécessaire pour que le but que se propose légitimement le législateur puisse être assuré. Parce que, dans bien des cas, ce but pourra être atteint sans qu'une emprise rigoureuse soit exercée sur les consciences, nous pouvons distinguer plusieurs sortes de lois suivant la rigueur de leur force obligatoire.

1° Il y a des lois ou des dispositions législatives qui imposent à la conscience du citoyen une obligation immédiate et directe, soit parce qu'elles ne font qu'appliquer le droit naturel, soit parce que le but que se propose le législateur ne peut être obtenu que si elles possèdent cette puissance d'obliger directement en conscience. Cette obligation sera grave chaque fois que l'intention du législateur sera d'obliger gravement et que la matière sera grave, ce qui dépend de la chose prescrite et de la fin pour laquelle elle est commandée. Il n'est pas toujours facile de reconnaître si une loi oblige directement en conscience, car, d'ordinaire, le texte législatif ne le précise pas. On peut poser comme règle générale qu'une loi impose une obligation directe lorsqu'elle ne fait qu'expliciter le droit naturel ou lorsque le Bien Commun exige certainement qu'il en soit ainsi. La coutume jouera ici un grand rôle pour déterminer quelles sont les lois qui imposent une obligation de conscience directe et immédiate. (Vermeersch, II, 348). Parmi elles, il est certain qu'il faut ranger les lois directement déterminatives de la propriété, comme la loi qui accorde au père l'usufruit des biens de son fils mineur non émancipé ou la loi qui fixe quotité disponible et part réservataire.

Toutes ces lois peuvent être appuyées par des sanctions qui punissent les infractions : la conscience, en effet, a souvent besoin d'être aidée par la crainte.

2° D'autres lois imposent aux citoyens une obligation de conscience moins stricte, parce que ce minimum semble suffisant pour qu'elles atteignent leur but légitime.

Dans les codes modernes, beaucoup de lois ont ce caractère, et les législateurs, à l'heure où les Etats disposent de si puissants moyens de contrainte, n'ont que rarement l'intention d'imposer une obligation stricte. Aussi est-on en droit de conclure, lorsque rien ne vient préciser l'étendue et la gravité de l'obligation voulue par le législateur, qu'il n'a voulu imposer que le minimum requis pour obtenir le but recherché par la loi.

On reconnaît ces lois à plusieurs indices : le but de la loi qui permet de supposer que le législateur s'est contenté d'imposer une obligation indirecte parce qu'elle suffit pour assurer le résultat qu'il a en vue, — l'objet de la loi, ou même son texte, qui montre qu'elle ne crée d'obligation directe que pour les agents de l'Etat, — la coutume et la mentalité des sujets qui n'attribuent à la loi qu'une obligation indirecte, — enfin l'estimation des gens de bien et des moralistes, qui souvent sera le seul critère permettant de fixer approximativement les

limites et la gravité de l'obligation qui s'impose en conscience.

Dans la série de ces lois à obligation moins stricte, on distingue plusieurs classes suivant le degré d'obligation mitigée qu'elles comportent.

Il y a d'abord certaines lois qui, bien que ne s'imposant pas à la conscience avec une obligation stricte par le but qu'elles poursuivent, doivent cependant être regardées, au moins dans leur teneur générale et leurs principales dispositions, comme obligeant directement et immédiatement en conscience, soit parce que le Bien commun le demande impérieusement, soit parce que la vertu de prudence ou telle autre vertu l'exige.

Il y a ensuite les lois qui se contenteront toujours d'une obligation de conscience médiate et indirecte. Ces lois créeront pour les fonctionnaires chargés de les faire exécuter une obligation directe et immédiate, mais elles n'imposeront aux citoyens que l'obligation de se soumettre lorsque l'autorité interviendra pour appliquer les exigences de la loi.

Il y a enfin les lois dites pénales, qui ne se distinguent des lois à obligation médiate et indirecte que par la place importante donnée à la peine. On sait que les moralistes ne s'entendent pas sur leur définition (*N. Rev. Th.*, 1932, p. 45). La loi pénale serait-elle une loi où le citoyen aurait le choix entre l'exécution et le risque de l'amende ? Qu'en certains cas bénins, l'Etat se contente d'une répression extérieure, c'est sûr, car alors la répression suffit pour assurer le but poursuivi, par ex. les petites fraudes à la douane, les lois sur la chasse et la pêche. Mais il serait abusif d'en déduire que dans une loi pénale toute obligation interne est supprimée ; rien ne permet d'affirmer que même dans les lois pénales le législateur renonce à compter sur la conscience des sujets. Une loi pénale oblige, car une loi qui n'obligerait pas ne serait pas une loi. Une loi pénale ne laisse pas le choix entre l'observation de la loi et l'acceptation de la peine, car tout législateur souhaite l'accomplissement du bien que veut promouvoir toute loi juste. Mais il est probable qu'elle n'oblige en conscience que partiellement et sans doute seulement pour ce qui constitue l'objet principal de la loi. Par ailleurs, elle oblige les agents de l'autorité à réprimer les infractions, et les citoyens punis à se soumettre strictement en conscience à la peine infligée. Ces obligations adoucies suffisent, semble-t-il, pour que ces lois atteignent leur but en faveur du Bien commun.

Le critère qui permettrait de reconnaître ces lois n'est pas absolu. Est-ce la disproportion entre la grandeur de la peine et la petitesse du délit ? certains l'enseignent. D'autres font remarquer que cette disproportion est au contraire un indice de la volonté du législateur d'obliger en conscience. On discutera longtemps encore pour savoir si les lois fiscales sont des lois purement pénales.

Une dernière remarque : il est évident qu'une loi n'imposant qu'une obligation médiate admettra plus facilement qu'une loi à obligation directe des excuses libérant de toute obligation.

III. — *Les lois antialcooliques françaises et la conscience.* — Ces lois sont des lois justes. Leur but est de protéger le plus grand des biens temporels sociaux : la santé des citoyens.

Comme toute loi civile légitime elles obligent en conscience. On ne voit pas que le législateur ait supprimé pour ces lois l'obligation interne qui s'attache à toute loi juste. D'autre part, pour qu'une loi oblige en conscience il n'est nullement nécessaire que le législateur ait l'intention expresse d'imposer cette obligation de conscience. « Ut autem legi civili insit vis obligandi in conscientia, non est necesse ut legislatores eam imponere expresse intendant. Sufficit enim ut objectum legis stricto sensu præcipere velint, neque obligationem hanc diserte excludant. Immo etiam multæ sunt leges e quibus talem obligationem excludere nequeant, eo quod eadem ad bonum rei publicæ statum est necessaria » (Génicot, I, 128). Les lois antialcooliques obligent en conscience, comme obligent celles qui répriment le commerce des stupéfiants ou l'avortement.

Mais les diverses dispositions de la législation antialcoolique ne s'imposent pas à la conscience au même degré. Toute la gamme des diverses obligations que nous avons distinguées se retrouve ici.

a) Il y a des prescriptions qui obligent directement et immédiatement en conscience parce qu'elles ne font qu'appliquer la loi naturelle ou la loi divine positive, par exemple, l'interdiction de vendre à des mineurs des boissons alcooliques autres que les fermentées non distillées, l'interdiction d'employer dans les débits des mineures, l'interdiction aux mineurs d'être débitants de boissons. De même l'interdiction à un débitant de donner à boire à un homme ivre. — Les moralistes étudient l'obligation qui incombe à tout débitant de refuser de servir des clients qui manifestement abuseront des boissons qu'on leur fournit, et précisent les règles qui régissent ce cas de coopération : « Vinum... se inebriaturo ultro offerre non licet, — petenti præbere licet, at gravi de causa, v. g. ex timore rixarum, blaphemiarum vel damni ob diminutionem aliorum hospitum, — indiscriminatim præbere licet, quamvis aliquem indeterminatum prævideas inebriandum fore. » (Arregui, *Summarium Theologiæ Moralis*, n. 169, cfr. *Ami*, 1892, p. 628).

b) Obligent aussi en conscience directement et immédiatement les dispositions purement positives par lesquelles le législateur impose les moyens qu'il regarde comme éminemment propres à promouvoir dans le concret le bien social qu'il veut obtenir : garantir la société contre les maux de l'alcoolisme. Il en est ainsi, sans doute, des interdictions concernant la vente clandestine des essences.

c) Un grand nombre des prescriptions édictées par la législation antialcoolique comportent une obligation moins stricte. Les raisons qui établissent cette opinion sont les suivantes : il semble que c'est la pensée du législateur de n'imposer pour la plupart des prescriptions qu'une obligation atténuée, car le texte même de la loi fournit à l'exécutif tous les moyens de contrainte nécessaires pour assurer son observation, — d'autre part les citoyens pensent qu'un grand nombre des prescriptions des lois antialcooliques n'ont qu'une obligation atténuée et leur sentiment paraît conforme à une saine appréciation des choses ; — enfin, en pratique, ces lois sont si peu observées, lorsque la contrainte ne s'exerce pas, que le débitant qui y

verrait toujours une obligation stricte de conscience se trouverait considérablement désavantagé par rapport à ses concurrents.

Cependant parmi ces dispositions à obligation moins stricte, certaines exigeront ordinairement une obéissance directe et immédiate, parce que leur non-observation compromettrait gravement le bien commun ou serait un manquement grave à la vertu de prudence. On pourrait ranger parmi ces prescriptions celles qui concernent les diverses licences. Il semble bien, en effet, en règle générale, qu'il ne serait pas en règle avec sa conscience, celui qui sans licence, vendrait des boissons alcooliques où outrepasserait les droits que lui confère sa licence.

Beaucoup d'autres dispositions n'imposeront qu'une obligation médiate et indirecte. C'est par exemple la loi du 6 mars 1943 sur les zones de protection : elle atteint directement les préfets et indirectement les débitants tenus d'obéir aux arrêtés des préfets dès qu'ils leur sont appliqués.

Les prescriptions concernant les heures de débit s'imposent moins rigoureusement que celles qui concernent l'âge des clients et admettront plus facilement des motifs d'excuse.

Enfin certaines dispositions sont assimilables à des lois purement pénales ; par exemple, la loi du 25 oct. 1941 interdisant en Algérie la vente aux musulmans de toute boisson alcoolisée, ou l'art. 16 de la loi du 1er oct. 1917 ordonnant l'affichage dans les débits du texte de la loi sur la police des débits de boisson.

Dans l'appréciation, toujours délicate, des fautes morales qui peuvent accompagner les infractions aux lois de la part des débitants, on tiendra compte de ces données objectives, mais aussi des excuses sérieuses qui peuvent venir diminuer ou supprimer les obligations de conscience qui s'attachent aux diverses prescriptions.

On dira : peut-on maintenir que des lois obligent en conscience lorsque la majorité des citoyens ne croit pas à cette obligation, ne se fait aucun scrupule de les violer, et lorsque les fonctionnaires chargés de leur exécution apportent si peu de zèle à les faire observer ? Cette conduite générale n'est-elle pas une preuve que ces lois ne renferment pas l'obligation de conscience que les moralistes veulent leur attribuer ?

Sans doute un tel état d'esprit contribue puissamment à diminuer le nombre des fautes formelles et à énerver l'obligation morale qui s'attache à toute loi juste, mais il ne peut supprimer l'obligation de conscience que possède toute loi légitime. Ou alors il faudrait admettre que c'est le sujet et non le législateur qui confère à la loi son obligation. Ce n'est pas parce qu'une loi n'est pas observée qu'elle cesse d'être une loi. Sans doute la mentalité des sujets et l'estimation commune est un critère qui permet de préciser le degré d'obligation que revêt telle ou telle prescription, mais il s'agit de l'estimation portée par les gens à la conscience suffisamment formée, et ce pouvoir ne peut aller jusqu'à vider complètement la loi de son obligation morale.

Il est vain sans doute de vouloir préciser exactement le degré d'obligation morale qui s'attache à chaque prescription de nos lois antialcooliques. Le problème que pose cette législation est beaucoup plus vaste. Etant donné qu'en fait ces lois ne sont guère observées, il s'agit avant tout d'une formation des consciences sur ce terrain de la lutte antialcoolique prônée par ces lois.

Sociologues, médecins, hommes d'Etat, moralistes s'accordent pour affirmer que l'alcoolisme est un terrible fléau. Le peuple n'en est guère convaincu et les débitants cherchent souvent à gagner de l'argent en exploitant le vice de l'intempérance. Ce qu'il faut obtenir en premier lieu c'est un redressement de la mentalité publique. Les Associations familiales et les ligues antialcooliques s'y appliquent. Prédicateurs et moralistes doivent les aider.

Mais il faut aussi former les consciences individuelles, celle de l'usager et celle du débitant. Le client n'a pas le droit d'obliger, par ses exigences, le débitant à violer la loi et il est tenu de respecter lui-même les prescriptions portées pour l'aider à pratiquer la tempérance. Le débitant doit être persuadé que favoriser l'alcoolisme ne pourra jamais devenir un métier honnête et que le respect des lois antialcooliques est pour lui le moyen pratique d'être en règle avec sa conscience dans l'exercice de sa périlleuse profession.

Mais l'Etat a aussi ses devoirs. Sans doute le pouvoir législatif a fait une belle œuvre en établissant sa législation antialcoolique. On peut cependant remarquer que cette législation gagnerait à être simplifiée et complétée. Mais il faut se souvenir que dans une nation démocratique un texte de loi ne peut être qu'un compromis entre diverses tendances et que les législateurs subissent l'influence de leurs électeurs qui tous ne sont pas partisans de la lutte antialcoolique. Telle qu'elle est cependant cette législation peut atteindre le but qu'elle se propose : lutter contre le fléau de l'alcoolisme, mais à condition que le pouvoir exécutif fasse son devoir. Les fonctionnaires chargés de l'exécution de la loi ont ici une grave responsabilité. Un grand nombre des prescriptions des lois antialcooliques n'imposent qu'une obligation mitigée, souvent indirecte et médiate. Il est d'autant plus important que les agents chargés de l'exécution accomplissent intégralement leur devoir, c'est-à-dire qu'ils soient consciencieux dans l'exercice de leurs fonctions, qu'ils veillent à faire respecter les diverses dispositions de la loi, qu'ils répriment les abus, qu'ils s'efforcent aussi d'exercer sur leurs concitoyens une influence éducative.

Interdit local et interdit personnel

Q. — Depuis plusieurs mois, une paroisse de notre diocèse a été frappée d'interdit local général par Mgr l'Evêque, parce que le conseil municipal de la commune s'était obstiné à fixer le loyer du presbytère à un prix exorbitant, dépassant les possibilités financières de la caisse paroissiale. Les canons 2269 à 2272 sont donc appliqués.

A la suite de ces mesures coercitives, le conseil municipal n'est nullement venu à résipiscence, puisqu'il s'apprête à installer dans le presbytère vide le bureau de poste. L'interdit peut donc durer...

Y a-t-il lieu d'appliquer aux dix conseillers municipaux qui ont voté l'augmentation du loyer curial la sanction prévue au canon 2338, § 4 : *Qui causam dederunt interdicto locali..., sunt ipso facto personaliter interdicti ?*

Quelles en seraient les *conséquences* pour les coupables ? Y aurait-il un *autre* moyen de les amener à résipiscence ?

R. — 1° D'après l'exposé des faits, il ne paraît pas douteux que les sanctions, prévues au canon 2338, § 4, contre ceux qui sont « cause coupable de l'interdit jeté sur la paroisse » ne s'appliquent, au moins *théoriquement*, aux dix conseillers municipaux qui ont voté la mesure vexatoire. On notera que tous sont *également* frappés, même si la majorité requise pour rendre valable la délibération était déjà acquise au moment du vote de Pierre ou de Paul. Au scrutin secret, c'est chose impossible à vérifier ; et, si cette théorie était admise, tous et chacun des coupables échapperaient à la sanction. Mais, même au scrutin public, les votants forment un bloc unique, un tout moral indivisible dont chaque élément est responsable solidairement de la délibération prise en commun [1].

2° Cet interdit *personnel*, — beaucoup plus sévère que l'interdit local, — est encouru quel que soit le *mode* ou façon dont ce dernier a été porté. Dans le cas présent, il est probable que l'interdit (local) a été jeté sur la paroisse par un décret ou sentence particulière de l'Ordinaire (*ab homine*) · mais les conséquences juridiques seraient les mêmes, si l'interdit avait été statué *ipso facto* par le droit général ou particulier (*a jure*). Le canon 2338 ne fait pas de distinction sur ce point.

3° *Théoriquement* donc, les *dix* conseillers coupables sont « personnellement interdits ». S'il y a eu, dans la municipalité, des conseillers qui se sont abstenus ou qui ont voté contre la mesure vexatoire (v. g. deux conseillers, si le total était de douze), ils subiront — comme toute la paroisse — les effets de l'interdit local ; mais ils pourront — étant par ailleurs bien disposés — recevoir les sacrements, sans avoir à subir les conséquences de l'interdit personnel (qu'ils n'ont pas encouru) ni à en recevoir l'absolution ou à fournir aucune satisfaction qui pourrait être exigée.

4° Les *effets juridiques* de l'interdit « personnel » sont énumérés au canon 2275 [2] :

a) Les délinquants n'ont plus le *droit* d'assister aux « offices divins » (énumérés au canon 2256, § 1), sauf à la prédication de la parole de Dieu. Cependant, s'ils y assistent *passivement* (bien que n'en ayant pas le droit), il n'est pas nécessaire de les expulser. Mais ils doivent être écartés de toute participation *active* lorsque l'interdit « personnel » leur aura été infligé par sentence condamnatoire (*ab homine*) ou aura fait l'objet d'une « déclaration » (*sententia declaratoria*), ou bien sera « notoire » (de droit ou de fait) [3].

Dans le *cas présent*, l'interdit personnel n'a pas fait l'objet d'une sentence condamnatoire (*ab homine*), puisqu'il a été encouru *ipso facto*. Il n'y a pas eu non plus de sentence « déclaratoire » (la consultation de notre correspondant serait partiellement sans objet). On ne saurait dire non plus que l'*interdit* (personnel), — non le délit qui en a été la cause, — soit connu au point que les coupables puissent être qualifiés d' « interdits notoires » (*notoire interdicti*), — puisque même un « clerc » pose la question...

b) Comme les excommuniés, ils ne peuvent recevoir (licitement) les *sacrements*. Si quelque jour leur interdit « personnel » était « déclaré » (proclamé publiquement par ordre de l'Ordinaire), ils seraient pareillement exclus des *sacramentaux* (can. 2260).

c) Comme les excommuniés, ils ne peuvent ni élire, ni présenter, ni nommer un candidat (à une charge d'Eglise), ni obtenir des dignités, pensions, charges, offices ou bénéfices ecclésiastiques ; ils ne peuvent être promus (licitement) aux ordres (can. 2265). — Il est à prévoir que nos « conseillers » seront peu sensibles à ce genre de privations...

d) Enfin, s'ils meurent sans avoir donné des signes de repentir, ils sont privés de la sépulture ecclésiastique (can. 1240).

5° Nous avons pris la précaution de dire qu'*au moins théoriquement* les conseillers prévaricateurs étaient frappés d'interdit *personnel* (avec les conséquences juridiques que nous avons signalées). Serait-ce que « pratiquement » il pourrait en être autrement ?... La chose est à considérer :

a) Notons d'abord que l'interdit personnel, dans le cas présent, a le caractère de *censure* (non de peine vindicative), attendu que le droit (can. 2338) ne lui assigne aucune durée précise [4]. S'il y avait un *doute* (mais ici il n'y en a pas) on présumerait encore qu'il s'agit d'une censure, attendu que sa remise dépend (puisqu'il s'agit d'une peine « médicinale ») du repentir et de la bonne volonté du délinquant (can. 2255, § 2).

b) Or, il ne faut pas oublier, qu'aux termes du canon 2229, § 3, 1°, l'*ignorance* de la loi (pénale) ou même de la peine *seule*, lorsque cette ignorance n'est pas *crassa vel supina*, « excuse des peines médicinales », c'est-à-dire des *censures* (*latæ sententiæ*).

c) Qui oserait affirmer que nos « édiles » aient eu connaissance du canon 2328 (loi pénale) ou de l'interdit personnel (peine) qui les frappait ?... Et qui oserait soutenir que cette ignorance puisse mériter chez eux la qualification de *crassa vel supina??* (alors que des « clercs » eux-mêmes se « posent la question »..., c'est le moins qu'on puisse dire...).

d) Nous croyons donc pouvoir conclure, — sans témérité, — que si, *théoriquement*, les conseillers délinquants tombent sous les pénalités prévues au canon 2338, § 4, *pratiquement*, en raison de leur

[1] On trouve là l'application de la norme formulée au canon 2209 relativement à la complicité : *Qui communi delinquendi consilio simul physice concurrunt in delictum, omnes eodem modo rei habentur...*

[2] Supposant (ce qui est probable) que les conseillers prévaricateurs *ne sont pas des clercs*, nous ne parlerons que des conséquences qui atteignent les *laïcs*. S'il s'agissait de clercs, voir le *texte* du canon 2275.

[3] Aux termes du canon 2197, la notoriété *de droit* est acquise lorsque les délinquants ont été l'objet d'une condamnation par un tribunal ou ont fait un aveu *judiciaire* de leur délit. La notoriété *de fait* (qui est une publicité *qualifiée*) est réalisée lorsque le délit est tellement connu qu'il ne peut plus ni être caché ni être excusé.

[4] Il faut en dire autant de l'interdit *local*, porté par l'Ordinaire contre la paroisse. A moins qu'une *durée* ait été spécifiée expressément (ce serait alors une peine vindicative) l'interdit devra être levé dès que les édiles auront changé d'attitude et de résolution (peine médicinale ou censure).

ignorance (qu'on ne saurait taxer de gravement coupable), on ne les considérera pas comme « ayant encouru *ipso facto* l'interdit personnel », jusqu'à ce qu'ils aient été instruits et avertis...

6° Et c'est peut-être précisément en les « instruisant » et en les « avertissant » *publiquement* (au nom et *par ordre* de l'Ordinaire, cela va de soi) du « mauvais cas » dans lequel ils se sont mis... sans le savoir, — qu'ils changeront d'attitude et reviendront à de meilleurs sentiments. La perspective pour des édiles (soucieux malgré tout de leur réputation et de leur popularité), d'être traités, — nous l'avons souligné, — « *comme* des excommuniés » [5] (privation de sacrements, refus de sépulture religieuse), pourra, à la longue, provoquer chez eux une crainte salutaire, qui sera peut-être le commencement de la sagesse.

A. BRIDE.

Vie de Ste Jeanne d'Arc
Précisions sur un détail

Q. — Dans mon sermon sur Ste Jeanne d'Arc je m'inspirais du panégyrique de cette sainte publié dans l'*Ami du Clergé* du 24 avril 1947 et je citais textuellement page 173 : « *J'avais jeûné la veille* ». Or, au début de l'après-midi une de mes jeunes filles de la chorale m'apportait le texte qu'elle venait de lire dans la *Croix du Dimanche* (11 mai 1952) distribuée après la messe et qui dit, d'après R. de St. Quentin : « *Je n'avais pas jeûné la veille* ». Exactement l'opposé... ! Qui a raison ?

R. — Sur la question de savoir si Jeanne d'Arc avait jeûné, ou non, la veille du jour où elle entendit ses Voix pour la première fois, il existe dans les *Sources*, réunies par Quicherat, une contradiction. On lit, en effet, dans Quicherat, T. I, p. 52, la déposition suivante :

« Elle confessa que, lorsqu'elle avait l'âge de 13 ans, elle reçut une Voix de Dieu pour l'aider à se gouverner. Et la première fois, elle eut une grande peur. Et cette voix vint, vers l'heure de midi, au temps d'été, dans le jardin de son père. *Et Jeanne avait jeûné le jour précédent.* » — *Et ipsa Johanna jejunaverat die præcedenti.*

Or, lorsque Jean d'Estivet, chanoine de Bayeux et de Beauvais, promoteur du procès contre Jeanne d'Arc, rappelle les dépositions faites par Jeanne, et énumère les griefs dressés contre elle, il s'exprime en ces termes, sur la déposition ci-dessus : (Quicherat, p. 216) :

« Le jeudi, 22 février (1431), elle confessa que lorsqu'elle avait 13 ans, elle eut une Voix ou Révélation de Dieu, pour l'aider à se gouverner ; et la première fois, elle eut une grande peur, et ce fut environ vers midi, en temps d'été, et elle était dans le jardin de son père, et alors elle était à jeun, mais *elle n'avait pas jeûné la veille* ». — *Et tunc erat jejuna, nec præcedenti die jejunaverat.*

Il ne semble pas possible que d'Estivet ait falsifié la déposition qu'il rapportait. Il n'avait aucun intérêt à le faire. Notons qu'il n'est pas question d'une fête religieuse quelconque, impliquant une vigile jeûnée. On est en été, et rien ne permet de supposer que l'on fût la veille de la Pentecôte, qui était jeûnée, ni celle de l'Ascension, qui ne l'était pas.

L'observation de Jeanne, qu'elle était à jeun, mais n'avait pas jeûné la veille, semble bien signifier qu'elle était bien en pleine possession de ses sens. Elle n'avait pas jeûné la veille, donc elle n'était pas affaiblie par un jeûne qui se serait prolongé le lendemain, et ferait supposer une défaillance de l'esprit, un écart de l'imagination.

Mais elle était à jeun, ce jour-là, vers midi, comme il arrivait souvent à la campagne, où beaucoup alors ne mangeaient pas le matin, et ne faisaient leur premier repas qu'après dix heures, onze heures ou midi, selon les travaux en cours. Le repas — un repas plus plantureux peut-être qu'à l'ordinaire — ne pouvait donc troubler son esprit, comme l'aurait également fait un jeûne trop prolongé. Il semble que la remarque de Jeanne : « J'étais à jeun, mais n'avais pas jeûné la veille » ne puisse avoir d'autre signification que la suivante : « J'étais en pleine possession de mes sens, de ma présence d'esprit, de mes moyens habituels de connaissance, en d'autres termes, « je n'ai pas eu la berlue », ce jour-là. Ce que j'ai vu et entendu, je l'ai bel et bien vu et entendu. »

Il y a donc toutes chances que la véritable déposition de Jeanne ait été celle qui est rapportée par d'Estivet, dans son réquisitoire. Reste à savoir pourquoi cela ne correspond pas avec la déposition rapportée par Quicherat, à la page 52. L'explication a été donnée par P. J. B. Ayroles, S. J., dans son livre *La vraie Jeanne d'Arc*, Paris, Gaume, 1894, T. II, p. 135-137 et 503. Il dit, en effet, que les trois manuscrits du Procès de condamnation portent tous trois : « *Ipsæ* NON *jejunaverat die præcedenti* », alors que Quicherat a lu : « *Ipsa jejunaverat die præcedenti* ».

Il ne peut s'agir que d'une mauvaise lecture, ou d'une faute d'impression. Quicherat ne semble pas s'être aperçu de la contradiction, entre sa page 52 et sa page 216, sans quoi il eût dû mettre une note explicative, à un endroit ou à l'autre.

Conclusion : avec Mgr Debout, *Jeanne d'Arc* (II, p. 373), et le P. Ayroles, *La Vraie Jeanne d'Arc* (II, p. 135), il faut lire : « *J'étais à jeun, mais je n'avais pas jeûné la veille.* » Et cela de la part de Jeanne, comme l'affirmation de la plénitude de son bon sens, lors de la première audition des Voix.

L. C.

JURISPRUDENCE

Q. — Un curé peut-il obtenir une concession funéraire dans un cimetière, au nom des *curés de la paroisse*, c'est-à-dire pour lui et ses successeurs ?

R. — La législation des cimetières et des inhumations est compliquée et a donné lieu à de nombreuses décisions administratives et judiciaires. Sans prétendre entrer dans cette étude, il nous suffira de relever les règles générales suivantes sur la question du droit aux concessions intéressant les curés des paroisses.

[5] Même chez les communistes, l'excommunication récemment portée par le Saint-Siège (1949) n'a pas été sans provoquer dans certains milieux ou dans certaines régions (spécialement en Italie) de salutaires réactions.

1° En principe, toute commune doit avoir un cimetière communal faisant partie de son domaine public (Cons. d'Etat, 18 juin 1935 - Cassation, 23 juin 1937). La loi du 14 novembre 1881 a abrogé l'article 15 du décret du 23 prairial an XII, aux termes duquel, dans les communes où l'on professe différents cultes, chaque culte devait avoir un lieu d'inhumation particulier, et dans le cas où il n'y avait qu'un seul cimetière, on devait le diviser par des haies ou des palissades en autant de parties qu'il y avait de cultes différents. Aucune différence ne doit être établie maintenant à raison de la différence de cultes et on ne saurait autoriser la création d'un cimetière confessionnel ou l'agrandissement d'un cimetière confessionnel (Conseil d'Etat, 17 juin 1938).

2° Lorsque le Conseil municipal le juge à propos et que l'étendue du cimetière communal le permet, il peut être accordé des concessions aux personnes qui désirent y posséder une place distincte et séparée pour y fonder leur sépulture et celle de leurs parents ou successeurs.

Ces concessions peuvent être perpétuelles ou temporaires.

Mais aucune concession ne peut avoir lieu qu'au moyen d'un versement d'un capital, dont deux tiers au profit de la commune et un tiers au profit des pauvres ou des établissements de bienfaisance (Ord., 6 déc. 1948, art. 3, § 2).

Les Conseils municipaux peuvent toutefois consentir des concessions gratuites à titre de reconnaissance publique pour les personnes qui, pour des bienfaits envers la commune ou envers les pauvres, se sont montrées dignes de cet hommage rendu à leur mémoire. La concession à titre d'hommage public est la seule qui légalement puisse avoir lieu à titre gratuit. Elle doit être autorisée par arrêté préfectoral (décret du 12 avril 1948). Le Conseil municipal doit alors voter au profit du bureau de bienfaisance ou d'assistance une somme égale au tiers du prix de cette concession.

3° Le Conseil municipal ne pourrait donc affecter officiellement à la sépulture des curés de la paroisse une portion du terrain du cimetière. Il pourrait consentir la concession au desservant actuel et celui-ci aurait la faculté de disposer de sa concession par voie testamentaire, mais il est aisé de comprendre quels frais et quelles complications résulteraient de ce procédé de transmission. Reste à se demander si la concession ne pourrait pas être légalement faite à l'association diocésaine : les statuts officiels ne prévoient pas directement ce but statutaire, mais la diocésaine ayant le droit d'entretenir des maisons de repos et de retraite pour le clergé du diocèse, il paraît logique d'admettre qu'elle peut également assurer un lieu de sépulture. On comprendrait donc la concession à la diocésaine aux conditions ordinaires d'un lieu de sépulture, à condition que ses dimensions n'aient pas pour effet de constituer un cimetière distinct proprement dit. La diocésaine, personne morale qui peut avoir la charge matérielle de ce qui concerne le culte et ses ministres, nous paraît qualifiée pour avoir des concessions.

Pratiquement les communes tiendront souvent à honneur de réserver *officieusement* à leurs desservants un lieu de sépulture spécial. Il y a là une question de convenance et de reconnaissance facile à comprendre. Un décret du 30 mai 1921 a généralisé cette pratique des concessions gratuites aux soldats morts pour la patrie, sans obligation de verser le tiers du prix au bureau de bienfaisance.

(Sur ces questions, cf. *Le Secrétaire de Mairie* par Dubarry et Lainville, 25e édition, 1948, p. 672 à 706).

Auguste Rivet.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

PSYCHOTHÉRAPIE DU CARACTÈRE

La maison d'éditions Vitte inaugure, avec *Psychothérapie du caractère* du Dr. Fritz Kuenkel, une collection de psychologie pédagogique et sociale. Le mérite en revient à M. l'abbé Barbey, Secrétaire général de l'Institut de Pédagogie à l'Université catholique de Lyon.

Ancien professeur à l'Ecole normale d'Hauterive (1931-1939), puis directeur du Technicum de Fribourg (1939-1944), l'abbé Barbey a pris contact depuis longtemps avec les courants variés de la caractérologie moderne. A sa connaissance parfaite de la langue allemande, nous devons une traduction précise et élégante de l'ouvrage du Dr. Fritz Künkel, professeur à l'Université de Los Angelès, la « *psychothérapie du caractère* ». M. Barbey a été bien inspiré de mettre à la portée du public chrétien la pensée hautement spiritualiste de Künkel. Elle envisage l'homme dans la totalité de son comportement, et c'est son grand mérite. A des non-initiés, ce mérite peut paraître banal. Il faut, au contraire, en souligner l'originalité.

Les tendances qui s'affrontent en Psychiatrie se retrouvent en Caractérologie. La psychiatrie est la science du comportement mental déficient. Mis en présence du névrosé, le psychiatre a tendance à morceler l'homme malade, à isoler l'une de l'autre telle ou telle poussée instinctive. La caractérologie est la science des structures mentales de l'homme normal. L'emploi exagéré de la méthode analytique des tests tend à morceler le sujet. Ce sujet, Künkel, lui, le saisit dans son ensemble pour développer, rectifier au besoin, les riches virtualités de sa nature. Laissons parler M. Barbey :

« Notre auteur se distingue par une conception plénière et ordonnée de l'être humain. Il voit que la réalité humaine est à la fois une et complexe, matérielle et spirituelle, personnelle et sociale ; que nous devons en prendre notre parti, accepter les responsabilités qui en découlent. Le plus remarquable, c'est que Fritz Künkel rejoint cette doctrine, en soi philosophique, par les voies de la psychothérapie. Aucune rééducation du caractère n'est possible, n'est durable, ne tient vraiment, à moins d'être accordée à la nature des choses, qui est ici la nature de l'homme : telle est la leçon fondamentale de l'expérience à ses yeux. Former ou réformer son caractère, c'est prendre conscience de la condition humaine, en assumer toutes les charges et, s'il y a lieu, corriger sur ce point les idées fausses, éliminer les prétentions exorbitantes ou les lâchetés qui, ayant pris racine à la faveur d'erreurs inconscientes, se sont coulées en devises d'autant plus impérieuses qu'elles restent secrètement enfouies en dessous du seuil de la pensée lucide et de la motivation consciente.

Le caractère : Fritz Künkel nous donne enfin une notion satisfaisante de cette réalité psychique, trop souvent ravalée au niveau somato-physiologique ou confondue avec l'attitude éthique. Le caractère, nous dit-il, c'est essentiellement l'image qu'un individu s'est créée de lui-même, de sa place dans le petit monde de son entourage et dans le grand univers de la société, de la vie et de la destinée. Une fois cette image directrice formée, il n'est plus un geste qui n'en soit influencé. Elle draine tout le dynamisme du vivant, tantôt en sourdine, tantôt sous la forme visible de lignes dominantes ou directrices de la conduite.

Toute la question de la rectitude ou de la déviation du caractère se ramène à celle-ci : cette image *correspond-elle* au réel, au réel de la personne, au réel des choses, au réel social, au réel de la destinée, ou est-elle falsifiée par un moi hypertrophié qui s'affiche dans des exigences tyranniques ou se camoufle sous une fausse humilité ? L'analyse caractérologique a pour tâche de lire, dans le comportement et à travers les paroles du sujet, son vrai visage et de lui arracher son masque. Le « traitement » psychothérapique s'efforce d'amener le patient à se reconnaître, à accepter de se voir tel qu'il s'est comporté jusqu'ici et tel qu'il est maintenant, à s'avouer à lui-même, enfin à prendre l'initiative des rectifications nécessaires, avec courage et sérénité.

En définitive, ce n'est pas le médecin qui guérit ce malade-là, encore moins que le malade du corps, selon le mot célèbre d'Ambroise Paré. L'agent principal de l'éducation est le sujet lui-même. Le psychothérapeute est un ami lucide qui l'aide à voir clair en lui-même, à faire le point, à déchiffrer dans la crise présente l'appel de la vie vers une attitude sainement objective, c'est-à-dire constituant la juste réponse aux vraies questions que pose la réalité de la vie intelligente et libre. »

(Préface p. VI et VII).

Non seulement le sujet doit être envisagé dans son ensemble, mais il doit être, aussi, et par dessus tout respecté.

« Ne pas mettre son amour-propre dans sa capacité d'aider, mais vouloir aider pourtant de tout son cœur ; prendre sur soi toute la responsabilité et pourtant rendre sensible à l'autre sa propre responsabilité ; être soi-même sujet et, justement par là, aider l'autre à passer de la condition d'objet à celle de sujet : tel est le devoir, en apparence contradictoire, de la psychothérapie. Quiconque est capable de la considérer sous cet angle verra qu'une pareille tâche, de même que l'attitude psychique qui la préconditionne, n'est pas matière d'enseignement. L'éclosion de cette attitude et la réussite de cette tâche constituent chaque fois et sont à chaque heure un nouvel acte créateur, une production spontanée de la vie psychique, qui doit être chaque fois de nouveau espérée, attendue et risquée, mais sans qu'on puisse la provoquer directement, sinon par l'effort pour se libérer de ses propres prétentions, exigences, craintes et lâchetés. On ne donne à autrui que la lumière qu'on possède en soi-même. Qui n'arrive pas à éclairer autrui doit rechercher ce qui manque encore à sa propre limpidité. »

(P. 137).

D'où la règle :

« N'impose ton aide à personne.
Attends qu'on t'appelle,
Et sois prêt à t'en aller sans avoir réussi.
Moins tu tiens à être toi-même un aide,
Plus tu as de chance de pouvoir aider. »

La lecture de l'ouvrage de Künkel, facilitée par le lexique des termes abstraits heureusement placé en tête du livre par M. l'abbé Barbey permettra une prise de contact avec la caractérologie moderne envisagée par son côté le plus séduisant et le plus ouvert à la pensée chrétienne.

J. GÉRAUD, P. S. S.

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Dom HESBERT et Dom BERTAUD, O. S. B. — **L'Assomption de Notre Dame. Textes choisis.** Tome I. — In-8 de 448 p., 990 fr. — Paris, Plon, 1952.

Les deux auteurs, moines de Solesmes, ont eu la pieuse pensée de rassembler la plus grande partie des textes qui témoignent de la croyance de l'Eglise au dogme de l'Assomption corporelle de Marie. Ce premier tome interroge dix siècles, du VII^e^ au XVI^e^. Le tome suivant reprendra l'enquête du XVII^e^ siècle à nos jours.

On trouve ici 58 pièces, disposées suivant l'ordre chronologique. Toutes sont en français ; la plupart ont été traduites ; mais à partir du XII^e^ siècle, certains morceaux, surtout des poésies, sont en vieux français. Tous les genres s'y trouvent mêlés : traités, sermons, fragments liturgiques (hymnes surtout), poésies. Avant chaque citation, on nous donne une brève notice sur l'auteur, sur son œuvre littéraire et sur le caractère de l'extrait qui va en être donné. On annonce, pour la fin du second volume, des tables nombreuses et très détaillées.

Il y a là des matériaux qui intéresseront les théologiens et de nombreux sujets de lecture spirituelle. Les orateurs y puiseront des traits bien capables de satisfaire l'esprit, le goût et le cœur de leurs auditeurs.

H. PENNEC, O. M. I. — **Où va la mission paroissiale ?** — In-8 de 160 p., 400 fr. — En vente chez l'auteur, 75, rue de l'Assomption, Paris-16^e^, 1952.

La mission paroissiale s'efforce de s'adapter aux exigences du monde actuel. L'auteur, provincial des Oblats de Marie Immaculée et membre du comité directeur du Centre Pastoral des Missions de l'Intérieur, travaille dans ce champ depuis une vingtaine d'années. Il donne, ici, à ses religieux et au clergé des paroisses les conseils que lui dictent son expérience et son zèle apostolique. Mgr l'évêque de Quimper a écrit la préface de ce livre.

Le principe essentiel est que le missionnaire doit se préoccuper avant tout d'ajuster son action aux besoins et à l'état spirituel des paroissiens et de la paroisse. Chez les chrétiens pratiquants il doit stimuler une vie fervente et lui donner le caractère d'une *fraternité*, capable d'attirer à elle et de s'assimiler les « convertis » ramenés à la foi et à la vie surnaturelle par la mission. Tel est le vrai but qu'il faut poursuivre et atteindre : une bonne mission doit agir sur les *personnes* et réaliser une *communauté* paroissiale. De tels résultats ne seront acquis et rendus permanents que par une entente parfaite entre le missionnaire et le curé.

Il est certain que des méthodes qui correspondaient parfaitement aux besoins des chrétiens du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle, réunissent moins bien auprès de ceux du milieu du XX^e^ siècle. Le R. P. Pennec expose les données du problème, suggère des solutions pratiques, excite ses lecteurs à trouver et à mettre en œuvre ce qui doit réussir dans une paroisse déterminée. C'est un livre qui fait réfléchir et qui aide à agir.

Qu'est-ce que la mission ? Comment la préparer ? Comment la donner ? Telles sont les questions principales auxquelles répond l'auteur. Un appendice donne dix schémas de chœurs parlés et un autre trace le portrait du « missionnaire idéal ».

Archimandrite BONTEANO. — Les douleurs de la deuxième naissance. — In-8 de 242 p. ; Coll. « Présences », 480 fr. — Paris, Plon, 1952.

La deuxième naissance dont le titre de cet ouvrage fait mention, c'est la conversion d'un dignitaire de l'Eglise orthodoxe au catholicisme de rite oriental. L'auteur retrace les nombreuses, et souvent douloureuses, étapes de cette conversion, avec une quantité de détails aussi précis qu'intéressants sur la vie cénobitique des monastères de l'Eglise orthodoxe, particulièrement des monastères roumains et de quelques monastères grecs, dont ceux de la *Sainte-Montagne* de l'Athos.

Ce livre est donc l'autobiographie du P. Bontéano, en même temps que le récit de son expérience religieuse et de sa conversion au catholicisme. Il se termine par un « épilogue » (p. 231-232), où il est raconté comment disparut d'une façon assez mystérieuse le P. Bontéano dans un accident de chemin de fer, à Ciulnitza, accident dû, dit-on, « soit au sabotage, soit à l'incurie de la nouvelle direction communiste des chemins de fer roumains ».

Cet ouvrage est un document historique et un témoignage religieux dont on peut conseiller la lecture, non seulement à ceux qui s'intéressent à la vie d'une âme loyale et tourmentée en quête de la vérité, mais aussi à ceux qui veulent avoir des détails circonstanciés et souvent inédits sur la liturgie, l'organisation et la vie des monastères orthodoxes. Une série de documents et de notes explicatives complète heureusement le volume (p. 233-242).

R. P. COULET, S. J. — L'Eglise au banc des accusés. — In-8 de 236 p., 390 fr. — Paris, Spes, 1952.

Cet ouvrage offre le texte des cinq conférences de Carême que l'auteur a données en 1952 à la Primatiale de Bordeaux. Voici les titres de ces conférences. 1° Les Chrétiens auraient-ils trahi leur christianisme ? — 2° L'Eglise serait-elle en dehors de la vie ? — 3° La Foi s'éteindrait-elle ? — 4° Le Christ abandonnerait-il les siens ? — 5° Dieu serait-il indifférent à la souffrance humaine ?

Ces titres soulignent suffisamment l'actualité des questions traitées dans ces conférences. Le R. P. Coulet y « étudie quelques-uns des aspects du problème du mal qui troublent le plus profondément nos contemporains ». Il le fait avec loyauté, ne dissimulant rien des faiblesses que l'on peut reprocher aux chrétiens d'aujourd'hui, et il invite ses auditeurs à faire un examen de conscience personnel qui ne peut que leur être salutaire. Mais il veut aussi leur inspirer confiance en eux-mêmes, en leur Eglise et dans leur foi. Ces conférences ainsi présentées, loin d'apporter aux âmes éprises de perfection et d'apostolat une sorte de découragement en face des difficultés de l'époque actuelle, sont donc susceptibles de créer chez elles un optimisme serein et réconfortant.

Mgr Fulton SHEEN. — La paix de l'âme. — In-12 de 254 p., 570 f. — Paris, Ed. Correa, 18, rue de Condé, 1952.

On sait que le nombre des névrosés est considérable à notre époque. Pour guérir, un grand nombre d'entre eux, surtout en Amérique, ont recours à la psychanalyse. L'A. de ce volume, un prélat américain, insiste sur deux principes : 1° les névroses n'ont pas souvent une origine purement physiologique et étrangère à la volonté, contrairement à ce que prétendent les psychiatres matérialistes : elles ont la plupart du temps une origine mentale, elles résultent du conflit entre la chair et l'esprit ou même de démissions coupables. 2° Quand le traitement par psychanalyse réussit, il ne dispense nullement de la réparation du péché ni de l'effort moral. Du reste le remède des névroses consiste rarement à se faire psychanalyser passivement et paresseusement, mais bien plutôt à s'examiner soi-même loyalement, à se reconnaître coupable, à se repentir, à se confesser, et à vivre moralement. Dieu seul peut rendre aux âmes désaxées le bonheur et la paix.

Telle est l'idée directrice de ce volume, développée avec pénétration, bon sens, et un recours à l'évangile. Le style est attrayant par son humour et ses comparaisons frappantes. On relève des répétitions qui font soupçonner que ces chapitres sont des articles de revue reproduits sans changement.

Cet ouvrage, qui fait bien présager de la collection qu'il inaugure (*L'Esprit vivant*, sous la direction d'Armand Pierhal), est à recommander aux personnes qui sont inquiètes par suite d'une vie mondaine, immorale ou terre-à-terre, et qui risquent de chercher en vain le remède à leurs angoisses dans des procédés inefficaces.

Eug. VALENTINI. — 1. Vocazione et formazione. — 24 p. in-8 ; 100 lire. — 2. La spiritualità di Don Bosco. — 28 p. in-8 ; 120 lire. — Roma, Società editrice internazionale, 1952.

Dans la 1re de ces brochures, l'auteur, prêtre salésien, prend nettement position contre la thèse qui laisse une complète liberté morale en celui qui a conscience, nette et contrôlée par un conseiller prudent et dévoué, d'être appelé par Dieu à un état de vie supérieur, sacerdotal ou religieux. Dans la 2e partie, il expose les avantages même pour les séminaristes non salésiens, de la méthode d'éducation surnaturelle préconisée par S. Jean Bosco.

La 2e brochure cherche à donner un aperçu synthétique de la spiritualité de Don Bosco. C'est un esprit apostolique, mettant en œuvre des moyens populaires, familiaux, capables d'atteindre la jeunesse, et résolument modernes.

Il y a beaucoup d'excellents conseils pratiques à retenir de ces deux opuscules. Notons cependant que le second définit les méthodes d'apostolat plus que la spiritualité du saint. Si le premier présente avec les précautions voulues la thèse de l'obligation concrète de la vocation pour certains sujets, il est peut-être un peu ambitieux quand il loue, pour tous les diocèses et tous les milieux, les méthodes d'éducation que saint Jean Bosco a élaborées pour de jeunes ouvriers et qu'il n'a pas étendues aux séminaristes sans quelques retouches. Pour la formation sacerdotale et apostolique de ceux-ci, la règle reste les ordonnances de l'Eglise rassemblées par la S. Congr. des Séminaires et Universités dans le recueil officiel intitulé *Enchiridion clericorum*.

Ch.-V. HERIS, O. P. — Spiritualité de l'amour. — In-12 de 354 p., 480 fr. — Paris, Edit. Siloë, 1952.

Partant de la notion d'affectivité et d'amour, passant par l'amour de soi, par l'amour de l'homme pour son semblable et étudiant celui-ci sous ses formes de plus en plus spiritualisées, l'auteur parvient à l'amour surnaturel envers Dieu, et redescend ensuite vers la charité théologale à l'égard des créatures, spécialement humaines, faites à l'image de Dieu, vers l'amour dans le mariage chrétien et enfin vers l'amour virginal consacré à Dieu, par lequel on accède aux « épousailles divines », indiquées très brièvement.

Partout l'auteur se montre disciple de saint Thomas, qui reste le principal maître pour quiconque veut parler en connaissance de cause de l'amour, de l'amitié et de la charité. Les citations de la *Somme théologique* ne sont pas multipliées. Le P. H. a fait mieux : il a présenté la doctrine thomiste en tenant compte des formes de pensée, et même d'expression, qui ont cours aujourd'hui. Et cela sans pédantisme, de sorte que